45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 28 12 JUILLET 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Chronique de Philosophie

SOMMAIRE

I. *Les Points fondamentaux de la métaphysique,* par le P. Mattiussi, S. J. — II. *Essai de métaphysique thomiste,* par le P. Webert, O. P. — III. *Thomisme et scolastique,* par le P. Descoqs, S. J. — IV. *Pour qu'on lise Cournot,* par M. Mentré. — V. LE TRANSFORMISME : 1. *La Paléontologie et le transformisme,* par M. Elie Gagnebin ; 2. *Le transformisme et la morphologie,* par M. Vialleton ; 3. *Le transformisme et la vie parasitaire,* par M. W. R. Thompson ; 4. *Le transformisme et l'inscription patrimoniale des caractères acquis d'abord par le soma,* par M. L. Cuénot ; 5. *Le transformisme et la philosophie,* par M. Dalbiez. — VI. *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie,* par André Lalande. — Conclusions.

QUELQUES AUTRES OUVRAGES : 1. Th. Pègues, O. P. *Aperçus de philosophie thomiste et de propédeutique.* — 2. M. D. Rolland-Gosselin, O. P., *Aristote.* — 3. J. Fröbes, S. J., *Philosophia speculativa,* tomes I et II.

L'*Ami* a toujours donné la plus grande attention à la philosophie ; il n'a jamais manqué d'en signaler tous les ouvrages utiles. Mais aujourd'hui, en raison de l'importance des livres que nous avions à présenter à nos lecteurs, nous avons cru devoir en réunir les analyses en une Chronique plus scientifique. A chaque fois que l'occasion en sera jugée bonne, nous grouperons encore, sous une forme plus étendue et plus comparative, les questions et les recensions qui paraîtront répondre le mieux soit à l'utilité des lecteurs, soit à l'actualité du moment, soit même (pourquoi s'en cacheraient-ils ?) au goût personnel des rédacteurs. Il n'est pas nécessaire, au surplus, d'insister davantage sur l'objet qu'on se propose : il vaut mieux essayer de le montrer tout de suite.

I

Les points fondamentaux de la philosophie thomiste, du P. Mattiussi [1], est un livre qu'on aime inscrire en tête de cette Chronique. L'auteur est un homme dont le mérite est des plus grands. Savant éminent, philosophe remarquable, théologien consommé, il fut l'un des esprits les plus complets de notre temps. On ne peut pas dire que quelque chose lui ait manqué. Ses qualités étaient de celles dont la perfection ne pouvait être que poussée trop loin : une pensée trop riche pour n'être pas, à l'occasion, un peu touffue ; une conviction trop ardente pour ne pas tomber quelquefois dans la polémique.

Le présent ouvrage parut d'abord en italien sous un autre titre : *Le XXIV tesi della filosofia di S. Tommaso d'Aquino* En français, le titre ne put être conservé : le P. Hugon l'avait déjà pris pour un ouvrage du même genre [2] ; mais malgré cette transformation accidentelle, malgré quelques autres changements pareillement accidentels [3], le livre reste bien dans l'édition française ce qu'il était dans l'édition latine : un commentaire des vingt-quatre thèses approuvées par la Sacrée Congrégation des Etudes. Il n'y faut donc pas chercher un exposé complet de la philosophie thomiste, ni un examen critique des philosophies adverses. « C'est un précis de philosophie thomiste, dit l'*Avant Propos,* p. X ; les points délicats sont traités avec plus d'exactitude, pour bien montrer la position vraie de S. Thomas au sein de l'Ecole catholique ; on ne s'étonnera donc pas de voir comme adversaires perpétuels les différents auteurs scolastiques, en particulier Scot et Suarez, et même Cajétan qui, à certains points de vue, par la hardiesse de ses conceptions et par la subtilité de sa dialectique, s'écarta parfois de la pensée de son maître. »

Si nous comprenons bien l'idée directrice du P. M., nous pourrions la caractériser par ces deux traits : montrer le thomisme dans toute sa *rigueur* et dans toute sa *cohésion*. L'un peut-il aller, après tout, sans l'autre ? Nous en donnerons ce seul exemple. A propos des deux compositions d'essence et d'existence, de substance et d'accident, l'auteur écrit p. 66-67 : « Que les deux compositions d'essence et d'existence, de substance

(1) In-8 de XII-394 p., 25 f. ; Turin, Marietti.

(2) Voir *Ami* 1923, *Chronique de Philosophie,* p. 282.

(3) « La présente édition diffère sensiblement de l'édition italienne : des sous-titres divisent chaque chapitre ; des notes ont été ajoutées par le traducteur pour rendre la lecture de l'ouvrage plus aisée à qui n'est pas très au courant de la terminologie scolastique si précise, ou pour mieux faire comprendre la pensée de l'auteur ; plusieurs chapitres ont été remaniés entièrement pour supprimer les redites inévitables dans des articles de revue, ou pour mieux grouper les divers arguments ; deux chapitres même ont été réunis en un seul, alors que les derniers ont été démembrés d'un article unique primitif ; enfin de nombreux renvois permettent de retrouver facilement ce qui sert à l'intelligence d'un point donné. Le P. Mattiussi m'avait donné toute latitude pour mieux présenter sa pensée. Il a approuvé l'ensemble des modifications que je viens d'indiquer et je l'ai consulté sur plusieurs sujets délicats ; mais il n'a pu malheureusement prendre qu'une connaissance générale de l'ouvrage dans son état actuel. » *(Avant-Propos,* p. XI).

et d'accident, aillent de pair, point de difficulté ; l'une et l'autre sont exclues de Dieu, l'une et l'autre se vérifient dans toutes les créatures. Mais ce qu'on n'admet pas aussi communément, c'est leur connexion formelle, c'est que l'une soit impossible sans l'autre. S. Thomas, lui, en tire un argument, car pour démontrer la réalité de la première, il s'appuie sur la seconde. » Telle est en effet la force du thomisme, celle aussi du présent livre : tout s'y tient; et, si par hasard les preuves venaient à manquer, il resterait toujours cette cohésion interne qui, à elle seule, contente l'esprit et, en fin de compte, emporte son adhésion.

II

Nous voudrions pouvoir dire de l'*Essai de Métaphysique thomiste* du P. Webert, O. P. [1], tout le bien que nous en pensons. Premier d'une nouvelle collection philosophique et théologique, conçue par la Direction de la *Revue des Jeunes* et intitulée *La Pensée Thomiste*, il est à sa place de toute manière : la matière du livre lui méritait ce rang ; l'auteur est un maître qui, par surcroît, s'y porte de lui-même.

« La Renaissance thomiste s'affirme, non comme une résurrection artificielle d'un système du passé, mais comme la révélation des besoins profonds de l'intelligence moderne. » C'est par cette phrase accueillante que débute le livre ; tout le dessein de l'auteur s'y trouve enfermé. Le P. W. est, certes, un thomiste informé et convaincu ; mais il croit, en premier lieu, que, « sans énerver la vigueur de la pensée traditionnelle, » on peut s'efforcer « de parler une langue philosophique moderne » (p. 7). Tant d'auteurs, quand ils touchent à la philosophie du moyen âge, paraissent voués à la phraséologie la plus affreuse ! La langue de l'*Essai* est une langue simple, sobre, sévère comme le sujet lui-même, mais pareillement facile et claire, qui porte sans effort toute sa matière et l'introduit aisément dans les esprits ; jamais, on n'y trouve de ces corps étrangers qui semblent logés entre cuir et chair, et qu'il faut en extirper à grand'peine : dans ce style, tout est uni, parce que tout est assimilé. — Le style, dit-on, c'est l'homme. Nous disons : le style, c'est la pensée. Si tout est en effet assimilé dans le style du P. W., c'est que tout est d'abord assimilé dans sa pensée ; et c'est celle-ci, surtout, qui nous paraît singulièrement vivante et heureuse, dépouillée de tout artifice et de toute convention ! C'est un autre reproche qu'on adresse souvent aux philosophes scolastiques et qui, malgré son évidente exagération, n'est pas toujours complètement faux : ils sont, intellectuellement, des revenants d'un autre âge, et qui vivent dans une incompréhension à peu près totale de leur temps. Le P. W. est de son temps : non seulement rien de moderne ne lui est étranger, mais lui-même à son tour n'est pas un étranger au milieu des modernes. Bien qu'il ne fasse que des allusions rapides aux philosophies contemporaines, ces allusions dénotent toujours une connaissance approfondie ; et elles marquent, à chaque fois, la direction que doit prendre la critique. Du bergsonisme, par exemple, l'auteur a fort bien dit, p. 31 : « Malgré l'apparence, ce n'est pas une position anti-intellectualiste telle que le bergsonisme qui est de soi la plus dangereuse. Tôt ou tard, en effet, l'on est contraint de réintroduire l'intelligence, et d'en retenir les affirmations absolues. » Et plus loin, p. 141-142 : « Ce serait un autre travail que de montrer comment cette intelligence, qu'on veut pousser hors de chez elle, rentre subtilement, mais victorieusement à chaque fois qu'on croit s'en être libéré. » Le vice de l'idéalisme est pareillement fort bien vu, p. 16 : « A vouloir trouver en toute pensée une parfaite transparence, l'idéalisme s'est peu à peu vidé de toute certitude. » Ainsi bergsonisme et idéalisme sont marqués irrémissiblement au bon endroit : le bergsonisme s'était proposé d'expulser l'intelligence, il est donné comme contraint de la réintroduire à chaque rencontre ; l'idéalisme, qui s'était flatté de restaurer toutes nos certitudes à partir d'un point inconcussible, est ramené à ce point lui-même où il s'engouffre tout entier. Nous pouvons donc en croire l'auteur dans le dessein qu'il a formé : esprit éminemment cultivé, s'il se propose de « reconstituer en leur pureté les intuitions des grands Maîtres, » c'est à la manière d'un homme du xx^e siècle, et, comme il le disait en commençant, pour satisfaire aux « besoins profonds de l'intelligence moderne. » Non qu'il s'agisse, bien entendu, de pratiquer entre l'antique doctrine et les systèmes nouveaux un vain concordisme, ou un éclectisme « qui se croirait intelligent, parce qu'il tente de concilier l'inconciliable ! » Ce qu'il convient de rechercher, c'est une expression nouvelle ou, pour mieux dire, un accroissement nouveau du thomisme qui, sans s'asservir à l'esprit actuel, lui sera pourtant rendu accessible, et s'en trouvera par là même revivifié ! — Une seule méthode pouvait convenir à ce dessein : c'est la méthode d'exposition. Pas de contestation, pas même de celles qu'on serait tenté de croire nécessaires ! « Nous avons plus confiance en un exposé direct de la métaphysique qu'en de minutieuses réfutations d'adversaires » (p. 31). L'auteur ajoute, p. 40 : « Nous avons plus confiance en un exposé effectif de la métaphysique thomiste. » Directe et effective, ce sont les deux mots qui définissent le mieux cette méthode. Elle prend les choses en elles-mêmes, au lieu de paraître les cueillir sur les pointes hérissées de la controverse. D'autres méthodes, d'allure procédurière, se perdent en discussions contre l'adversaire : vraies en ce qu'elles nient, elles ne sont peut-être pas tout à fait fausses en ce qu'elles affirment ; mais elles n'en demeurent pas moins profondément imparfaites et insuffisantes. La vraie méthode, loin de se faire

(1) In-12 de 409 p., 16 fr.; Editions de la *Revue des Jeunes*, Desclée, 30, rue St-Sulpice, Paris 6^e.

un jeu d'avoir raison contre quelqu'un, se contente d'avoir raison pour elle-même ; et, prenant les choses où elles sont, elle peut dès lors les montrer telles qu'elles sont. Or, avant tout, la métaphysique se compose de choses qui se suivent et se tiennent, à partir d'une première, qu'il convient de découvrir d'abord, et dont toutes les autres ne sont guère qu'une sorte d'explication continue et progressive : de telle manière que ce développement des choses corresponde, de tous points, au développement de l'esprit lui-même. Nous n'assistons donc pas ici à la banale et arbitraire énumération de concepts, que l'on trouve si souvent dans les ouvrages de ce genre : « cette métaphysique traditionnelle est liée, dit le P. W., p. 387, aux démarches d'une intelligence vivante ». « A se livrer à cette métaphysique, dit-il encore, p. 10, l'esprit se développe selon sa nature, prend conscience de son amplitude, en même temps qu'il retrouve l'ordre secret du réel : aucune mutilation, aucune violence, aucune extase. L'esprit s'achemine avec sécurité, à travers le monde visible, jusqu'à l'Etre infini ; il s'oriente sans recherches compliquées, rien qu'à suivre son attrait essentiel. » Quelle haute et forte sécurité, en effet, nous emportons de cet exercice ! quelle vivifiante et substantielle certitude s'en trouve empreinte dans l'esprit ! et comme nous sommes loin de l'anémie idéaliste ! « L'esprit y gagne une certitude, qui ne tient ni en une affirmation, ni en une réfutation, mais qui s'acquiert par une longue familiarité avec ses données principales » (p. 40). Mais aussi, et du même coup, et pour la même raison, quelle métaphysique renouvelée et vraisemblable se forme dans ce commerce incessant de l'esprit et du réel ! « L'exercice même de la pensée métaphysique dans le sens thomiste, dit le P. W., p. 40, nous paraît emporter sa preuve. » La métaphysique du P. W. est en effet une métaphysique qui se suffit à elle-même et qui, comme la vraie éloquence, se moque de l'éloquence. On peut lui appliquer le mot célèbre : *Mole sua stat ; specie et pulcritudine regnat.*

Enfin — et c'est le dernier trait que nous voulions relever — dans cet exposé, l'auteur est conduit par les règles les plus sûres et les plus efficaces. « La spéculation, dit-il, p. 386, n'est pour nous, à aucun degré, philosophie sans une conscience très affinée des procédés rationnels dont elle se sert. » De toutes les règles qui président à ses démarches, il faut savoir particulièrement gré au P. W. d'avoir réhabilité l'une des toutes premières, le critère de la nécessité, qu'il oppose si fortement et si courageusement au critère de la clarté. « Il est bon de revenir, dit-il p. 114, sur l'une de nos premières affirmations méthodologiques : pour être contraint d'admettre une conclusion, il n'est pas indispensable qu'elle se résolve en une parfaite clarté ; il suffit qu'elle apparaisse comme nécessaire. Le critère de la nécessité préféré à celui de la clarté est celui qui nous permet de progresser à travers des réalités obscures, qu'une philosophie de l'idée claire supprimerait sans vergogne. » Toute la sagesse métaphysique est enfermée dans cette règle précieuse. L'histoire ne nous apprend-elle pas que l'éternelle tentation fut de tout faire voir, sous prétexte de tout démontrer ? La métaphysique s'est portée là-dessus à deux extrémités opposées. Une métaphysique imaginative a ravalé toutes les réalités intellectuelles dans un domaine inférieur, qui est celui du monde sensible ; elle les a composées à la manière des corps et rangées dans des formes spatiales, pour qu'elles puissent être vues. S. Thomas, qui n'a cessé de combattre une telle métaphysique, l'a dénoncée avec Boëce dans une formule qui pourrait servir d'exergue à toute métaphysique véritable : *Oportet intellectualia non deduci ad imaginationem.* Une autre métaphysique, qu'on appellerait assez bien angélique, s'est efforcée de transporter les mêmes réalités dans un ordre supérieur à celui de la connaissance humaine, qui serait celui de l'intellectualité pure, afin de les rendre translucides, et, par conséquent, accessibles à l'intuition, comme l'autre métaphysique les voulait rendre accessibles à l'imagination. Quelque éloignées qu'elles puissent paraître au premier abord, ces deux métaphysiques n'en procèdent pas moins de la même tendance : par l'intuition, comme par l'imagination, elles veulent voir à tout prix ; mais elles ont beau faire : des réalités métaphysiques, aucune ne peut se réduire en image ; elles sont fort loin, d'autre part, de pouvoir toutes se résoudre en idées claires. Et voilà justement pourquoi, disons-le en terminant, le vrai exercice de la métaphysique est souvent si pénible ! Leibniz faisait cette observation pour la métaphysique imaginative, dans le 4e Ecrit à Clarke : « L'imagination est riante ; on borne là ses recherches ; on fixe sa méditation avec un clou ; on croit avoir trouvé les premiers éléments, un *non plus ultra.* » La méditation du P. W. n'est pas fixée avec un clou ; elle est soumise à la « diversité subtile des choses et des idées » (p. 80). Sa métaphysique n'est pas riante ; elle est difficile : elle l'est si essentiellement que, cette difficulté même, il ne craint pas de l'adopter comme un critère de vérité : « une telle difficulté apparaît alors comme un critère de vérité pour quiconque a su s'élever à sa compréhension » (p. 196). Mais il faut avoir lu son livre pour voir la distance qui sépare une métaphysique difficile d'une métaphysique laborieuse !

III

La Scolastique et le Thomisme est le titre d'un livre de M. Rougier. C'est à ce livre que le P. Descoqs répond dans ce cahier des *Archives de Philosophie* qu'il intitule : *Thomisme et Scolastique* [5]. Le projet du P. D. n'est pas de suivre M. Rougier « dans le dédale de son exposé et sur tous les terrains » où il s'engage. « Nous nous

(5) In-8 de 174 p., 30 fr., Paris, Beauchesne.

contenterons, dit-il p. 4 et 5, de reprendre dans ce livre, pour les examiner de plus près, quatre questions d'ordre exclusivement philosophique, qui se rattachent de façon étroite au cadre des *Archives de philosophie :* 1. La méthode et les principes en métaphysique de M. Rougier. 2. Les rapports de l'aristotélisme et de la synthèse scolastique. 3. La distinction thomiste d'essence et d'existence et l'explication des dogmes, en particulier du mystère de l'Incarnation, ou plus brièvement : thomisme et distinction réelle. 4. Les inconséquences et les erreurs prétendues de Suarez en métaphysique, spécialement à propos de la Trinité, et de la relation. » La matière reste tellement considérable que nous devons dire à notre tour : nous ne nous proposons pas d'entrer dans tout le détail des démonstrations du P. D. ; il n'y faudrait pas moins d'un nouveau cahier, après lequel le P. D. pourrait être tenté d'en composer un troisième ; nous nous contenterons de montrer brièvement l'impression que nous en avons rapportée.

Il convient d'abord de rendre justice au savoir du P. D. Nous ne parlons pas seulement de son information qui est pourtant abondante et sûre ; le savoir nous apparaît comme quelque chose de plus profond et de plus substantiel : il s'attache aux choses elles-mêmes, il les parcourt en tous sens, il en détient toutes les articulations. Le P. D., par le choix même des questions qu'il a tirées du livre de M. Rougier, montre qu'il sait ; sa manière d'exposer et de discuter, qui se porte toujours aux points sensibles, illustre à merveille ou plutôt confirme d'une façon définitive ce jugement auquel nous entendons bien donner la plus haute valeur.

La manière ne va pourtant pas sans excès : à moins qu'elle n'en soit proprement inséparable ! Et nous nous demandons en effet si la meilleure démonstration que nous puissions en faire ne doit pas être prise à ces excès eux-mêmes !

S'il s'agit des procédés de discussion, nous aimerions ne pas devoir y insister ; mais le P. D. y met une telle indiscrétion, et une telle persévérance ! Il qualifie telle explication, qui n'a pas ses faveurs de « magique » (p. 62), telle autre de « savoureuse » (p. 103) ; dans une troisième, il dénonce « des préjugés systématiques à priori » (p. 79). Il n'est pas jusqu'aux « tours de passe-passe » (p. 80, n. 1) qui ne lui semblent bons pour caractériser une interprétation de texte. Il écrit : un auteur « estime, mais *sans la comprendre,* que la distinction de raison, qu'il appelle logique, des Suaréziens ne suffit pas à sauver la contingence de l'être créé » (p. 58, n. 3). Quelle mauvaise manière d'écrire, entre parenthèses ! *Sans la comprendre ?* Qui, quoi ? Si l'auteur ne comprend pas la distinction de raison, le P. D. ne comprend peut-être pas non plus... ; ou plutôt, non, ne tombons pas dans cet excès : le P. D. comprend très bien toutes les règles de la grammaire ; il lui arrive de les oublier dans sa fougue dialectique ! D'autres traits sont encore plus franchement déplaisants. « L'animosité de M. Rougier à l'égard de la Compagnie de Jésus, dit-il p. 47, n. 3, est extrême et l'on ne voit que trop où elle s'est alimentée. » Il parle, p. 3, des défenseurs thomistes de la scolastique, « avec lesquels M. Rougier a su prendre langue [6]. » Disons tout net au P. D. : de telles insinuations sont indignes d'un écrivain ; et, pour le reste, dans les endroits mêmes où il se croit assuré de ses positions, il vaudrait bien mieux qu'il se contentât d'avoir raison tout court, sans aller jeter sa plume à la tête de ses adversaires !

Dans ses démonstrations, le P. D. ne nous semble guère, tout compte fait, plus heureux : nous en citerons deux exemples. — Contre M. Rougier, il a cent fois raison de distinguer, dans l'exposé du dogme, un double élément : « l'un essentiel et fondamental, comprend ce qui est l'objet de la croyance, de l'adhésion de foi, — et cet élément implique sans aucun doute une ontologie rudimentaire... ; il suppose le réalisme modéré, la valeur des données du sens commun et de ce qu'on appelle la *philosophia perennis*... Le second élément est l'explication scientifique, la synthèse ordonnée et organique, en fonction d'un système déterminé, de la donnée dogmatique. » Mais cette distinction, qu'il introduit, encore un coup, fort à propos, contre M. Rougier, pourquoi dans la conclusion s'en fait-il une arme contre les scolastiques modernes ? « En identifiant et solidarisant tout l'édifice de la philosophie chrétienne avec la distinction d'essence et d'existence..., un trop grand nombre de scolastiques modernes ont incontestablement compromis la cause de la vérité et déplacé le terrain soit de l'exposé soit de la défense du dogme et de la métaphysique... L'histoire du modernisme devra mettre au compte de cet exclusivisme intolérant et de ce systématisme intolérable un bon nombre de chutes désastreuses. Les confessions du malheureux Tyrrell ne décrivent nullement un cas exceptionnel, et je pourrais hélas ! en citer plusieurs autres tout semblables que j'ai connus de près. Formé par son premier maître en philosophie au mépris de tout ce qui n'était pas le thomisme le plus étroit et le plus rigide, jusqu'à rendre le mystère de l'Incarnation et celui de la Trinité solidaires de la distinction réelle, Tyrrell se laissa séduire longtemps par l'unité et la cohérence apparente de ce système. Mais quand il s'aperçut que cette cohérence était factice et illusoire..., il eut vite fait de rejeter tout le bloc — et ce fut la ruine totale. Comme il avait identifié le cadre systématique et l'explication purement philosophique avec le dogme et

(6) Un de ces défenseurs thomistes est M. Mahieu, dont l'*Ami* a signalé jadis la belle étude sur *Suarez* (1921, p. 622). Le P. Descoqs avait déjà vivement critiqué les positions de M. M. dans le deuxième volume des *Archives de philosophie* (1924), cahier 2. La *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (1924, p. 559) notait alors déjà que « l'historien ne s'arrêtera sans doute pas à la violence et à l'acrimonie de ces quelques pages. »

les vérités de foi, il en vint logiquement à renoncer celles-ci tout de même » (p. 148-149.) On voit la manière : ce qui est vrai de M. Rougier, le P. D. l'étend sophistiquement aux scolastiques ; comme M. Rougier est coupable d'avoir pris langue avec les défenseurs thomistes de la scolastique, il est bien juste sans doute que ceux-ci partagent sa réprobation. Ainsi la passion du P. D. ajoute-t-elle à ses observations les plus justes des rallonges mal appliquées qui lui retombent à plat sur le nez. — Un autre exemple peut être pris à la très longue dissertation sur la valeur intrinsèque de la distinction réelle. Adversaire résolu de cette distinction, le P. D. ne voit naturellement dans l'essence, « pour autant que cette réalité quidditative est adéquatement opposée à son actuation, que la réalité de l'essence *possible,* c'est-à-dire une réalité d'ordre idéal » (p. 85) ; et comme les thomistes ne voient à leur tour dans la composition d'essence et d'existence qu'une application de la composition de puissance et d'acte, c'est au concept de puissance que le P. D. est amené à s'en prendre. Il écrit, p. 93 : « Que penser de cette essence, qui serait une réalité purement potentielle *præter existentiam ?* Disons sans détours qu'elle nous semble une chimère, pour ne pas dire une simple contradiction. » Toute l'argumentation qui suit, il faut bien le dire, est lamentable. Le P. D. veut prendre les thomistes à ce dilemme : l'essence ou la puissance, ou bien vous n'en faites rien, et alors, vous la ramenez comme nous au pur possible; ou, si vous en faites quelque chose, vous lui donnez un *commencement d'existence ! !* Et il n'a dès lors aucune peine à démontrer que « si l'essence, en tant que puissance réelle, existe, au titre de la réalité, tout acte d'existence qui viendrait la compléter soi-disant dans la ligne de l'être devient absolument inutile et superfétatoire. » Mais qui ne voit qu'un tel procédé de discussion ressemble singulièrement à celui d'un aveugle qui s'appliquerait des lunettes pour voir clair ? Tout le livre du P. D. est ainsi rempli de fausses fenêtres par lesquelles il essaie vainement de faire passer le jour !

Dans tout ce que nous venons de dire, nous désirons être bien compris. Nous ne prétendons en rien diminuer le talent du P. D. : nous disons seulement qu'il le pousse un peu trop loin. Sur ses démonstrations, nous nous gardons bien de jeter la moindre suspicion : rallonges mal appliquées ou fausses fenêtres, nous croyons que ces artifices ne sauraient contenter personne. Enfin nous ne voulons pas égarer le lecteur sur le thomisme du P. D. : lui-même a pris soin de nous avertir qu'il ne faut pas nécessairement confondre le S. Docteur avec ceux qui se disent thomistes, et, d'une manière générale, avec ses commentateurs [7] ; il y a un thomisme étroit et rigide qui n'est pas celui du P. D. ; le sien est un thomisme plus accueillant, plus souple, plus détendu ; et c'est celui qu'on appelle communément du nom de suarézianisme [8].

IV

C'est encore à la Bibliothèque des Archives de Philosophie que paraît le livre de M. Mentré : *Pour qu'on lise Cournot* [9]. Cournot, (né à Gray en 1801, mort à Paris en 1877) est un philosophe dont la vogue et l'influence vont croissant, « malgré la densité de ses ouvrages et l'obscurité apparente de son style. On ne lit plus guère Auguste Comte à cause de sa prolixité ; on s'habitue à méditer les livres de Cournot » (p. 25). M. M., qui n'est pas étranger à ce succès [1], voudrait y contribuer davantage ; et c'est dans ce dessein qu'il vient de réunir les cinq études [2] qui composent ce cahier, études « d'étendue et de portée inégales, »

(7) *Institutiones metaphysicæ generalis*, p. 83.

(8) Cette dernière remarque vaut également pour un autre ouvrage du P. Descoqs, que l'interruption de nos Chroniques de philosophie nous a fait passer sous silence : *Essai critique sur l'hylémorphisme* (in-8 de 413 p., 27 f., Paris, Beauchesne, 1924). L'auteur y examine les preuves traditionnelles de la composition hylémorphique des corps. L'argument des mutations substantielles ne lui paraît plus recevable. La chimie dépose en faveur de la constitution atomique des corps non vivants. En biologie, sans doute, on ne peut nier l'unité du vivant ni la réalité des mutations substantielles qui s'opèrent en lui : mais il est impossible d'en déduire rigoureusement l'existence d'une matière *première.* Les raisons métaphysiques que l'on fait valoir en faveur de l'unité de la forme substantielle n'ont qu'une valeur de probabilité ; et les faits, scientifiquement établis, s'expliquent mieux par le pluralisme des formes, analogue à celui que propose Scot ou à celui qu'on attribue à Albert le Grand. Le P. D. rejette pareillement deux arguments fondés sur la distinction de la puissance et de l'acte : l'un pris directement de la limitation de l'acte par la puissance, le deuxième supposant ce même principe, mais appliqué à l'individuation. La distinction de la puissance et de l'acte ne suppose-t-elle pas, en effet, la distinction de la matière et de la forme ? De plus la limitation de l'acte par la puissance est une simple hypothèse et, quant à l'individuation, on ne peut prouver en toute rigueur que la matière soit indispensable à la multiplication individuelle des formes. Que reste-t-il donc ? L'auteur pense démontrer l'hylémorphisme par des arguments pris de l'analyse du contenu physique et des exigences du dynamisme des corps : la distinction rationnelle entre l'unité actuelle du continu et sa multiplicité potentielle d'une part, d'autre part l'inertie et l'activité, la quantité et la qualité des corps, supposent à leur racine, et dans la substance même, deux principes métaphysiques complémentaires réellement distincts, l'un d'indétermination absolue et de passivité, l'autre de détermination, d'unité et d'activité.

Cette démonstration a appelé jadis de justes observations du P. Gény, dans le *Divus Thomas* de Plaisance (janvier 1925, p. 65-82) : *De doctrina hylemorphica.* D'autres excellents auteurs se sont demandé si l'auteur ne poussait pas trop loin « cet éclectisme et ce probabilisme où se trahit, sans doute, le disciple de Suarez. » On lui a reproché également de n'avoir pas saisi toute la valeur de la position thomiste au sujet de l'unité de la forme substantielle. Quant à « l'ardeur combative » qui se révélait déjà dans l'*Essai critique,* nous ne nous y attarderons plus, puisqu'elle est dépassée, — et de beaucoup, — par celle de *Thomisme et Scolastique.*

(9) In-8 de VII-244 p., 20 f., Paris, Beauchesne.

(1) En 1908, il publiait chez Rivière un ouvrage important sur *Cournot et la renaissance du probabilisme au XIX^e siècle* où, tout en précisant les limites de son adhésion, il montrait la haute et fière originalité du philosophe.

(2) I. *Son originalité philosophique.* — II. *Ses idées ont-elles évolué ?* — III. *L'histoire parmi les connaissances.* — IV. *Science et Religion.* — V. *La définition du hasard.*

dit-il lui-même, mais dont le commun mérite est de nous introduire à la lecture de Cournot.

Car ce cahier porte bien son titre ! L'auteur écrit, p. VII : « Nous avons eu le soin de creuser les questions et de voir le dessous des textes. » Il ajoute, p. VIII : « Le meilleur moyen de défendre la cause de la vérité, que Cournot servit en son temps, n'est-il pas de penser à sa suite et de chercher à le compléter, sans craindre de le corriger à l'occasion ? » Ainsi M. M. ne se porte-t-il pas seulement aux textes : de ceux-ci, il voit par surcroît le dessous et le dessus ; il les scrute jusque dans leurs dernières profondeurs, il les poursuit jusque dans leurs prolongements les plus lointains. Un tel livre n'est donc pas une simple recommandation à lire Cournot ; il est, en outre, une initiation à cette lecture ; et, à vrai dire, il est déjà un peu cette lecture même.

Des cinq études de ce cahier, la définition du hasard est la plus longue (elle ne compte pas moins de la moitié du cahier) ; et elle est certainement la plus caractéristique. Depuis la célèbre analyse de Cournot, le sujet avait tenté bien des esprits éminents ; il est repris ici avec la plus ferme vigueur et la plus rare pénétration. M. M. a marqué sa position dans une page brillante que nous voulons citer *pour qu'on lise Mentré* : à l'encontre de Cournot, dont la définition était trop purement objective, il estime que le hasard par excellence, c'est le hasard humain ; et il écrit, p. 225-6 : « Mais l'homme conçoit l'univers à son image et il prête des intentions même à la nature inanimée : les animaux domestiques ne sont-ils pas ses serviteurs ? ses biens meubles et immeubles ne sont-ils pas le prolongement de sa personne ? Il étend donc aux choses les attributs de son être conscient ; il projette le hasard dans le monde, d'autant plus loin que ses intérêts sont plus étendus ou qu'il est lui-même plus naïvement animiste. Le hasard va se dégradant autour de l'homme, et il étend son ombre sur tous les objets qui l'environnent, sans qu'on puisse fixer exactement les confins de son royaume. L'intelligence de Cournot, éprise de clarté et de précision, a voulu débarrasser la notion du fortuit des éléments subjectifs qui rendent son application indécise. Il est parti des choses au lieu de partir de l'homme (mais des choses créées et combinées par l'homme, les jeux de hasard), et il a abouti à une conception claire et *distincte*, mais en laissant échapper une partie essentielle du contenu de l'idée qu'il voulait définir. Il n'a perçu pour ainsi dire que le profil aveugle du hasard, que sa trace abstraite et idéale, que la ligne extrêmement ténue de son contour : il a négligé ce qui donnait vie à ce profil, ce qui animait ce visage géométrique. » Avouerons-nous que cette page engageante ne nous convainc pas ? Nous voyons bien la différence des deux positions : celles-ci sont-elles vraiment irréductibles ? Toute la question ne serait-elle pas justement de savoir si le hasard se réalise partout, *sive in naturalibus sive in humanis*, comme eût dit S. Thomas, d'une façon absolument égale ? Ne comporterait-il pas, en fin de compte, une sorte de fond commun, qu'on retrouverait certes toujours identique, mais avec des spécifications différentes ? Nous comprenons également fort bien ce qui décide M. M. : si l'on n'introduit pas dans la compréhension du hasard un facteur subjectif et humain, le hasard devient proprement illimité. C'est devant une telle conclusion que recule M. M. ; et il le dit expressément, p. 225 : « si chaque rencontre accidentelle était un hasard, les hasards seraient innombrables. » Mais nous sommes tenté de lui demander à notre tour : qui empêche, qui ou quoi, que les hasards soient innombrables ? Et n'est-ce pas ici que se découvre le défaut de la cuirasse ? Il nous semble en effet que l'esprit ne sera jamais satisfait par une analyse pure et simple du hasard. Quel qu'il soit en lui-même, et même, par conséquent, s'il est limité, le hasard pose un grave problème métaphysique : où peut-on, en effet, reposer cet être précaire et imparfait, issu de la rencontre de causes qui ne le contiennent pas, si ce n'est sur le fondement inébranlable d'une nature plus vaste et plus solide, comme l'est la nature divine ? et cette synthèse passagère, qui se dénoue aussitôt faite, comment pourrait-on seulement la supposer, en dehors de l'intelligence souveraine de Dieu, dans quel autre sujet, qui fût capable tout à la fois de la saisir et de la réaliser ? Tel est au fond le sens de l'argumentation de S. Thomas dont la pénétrante et souple sagesse a devancé, sur ce sujet comme sur tant d'autres, tous les progrès de la science : « *Et ideo dicendum est quod ea quæ hic per accidens aguntur, sive in rebus naturalibus sive in humanis, reducuntur in aliquam causam praeordinantem, quæ est Providentia divina.* » (Ia, q. 116, art. 1). Et il donne, dans une formule admirable, la raison profonde de cette réduction fondamentale : « *Nihil prohibet id quod est per accidens accipi ut unum ab aliquo intellectu ; et sicut hic potest intellectus apprehendere, ita potest efficere.* » Dans l'Histoire de l'idée du hasard que M. M. appelle de tous ses vœux et qu'on écrira sans doute un jour, on fera bien de n'oublier ni cet aspect métaphysique de la question ni la contribution, à notre avis décisive, de S. Thomas.

Les réserves que l'on peut apporter, au surplus, au livre de M. M., aussi bien sur cette question particulière du hasard que sur toutes les autres questions, ne sont que réserves de détail : elles n'empêchent pas ce livre d'être un instrument de travail fort précieux. Il y a tout lieu de croire d'ailleurs qu'on ne se contentera pas de le lire pour qu'on lise Cournot, mais qu'on le lira pour lui-même, et qu'on y reviendra, comme à une œuvre de haute valeur.

V

Leibniz exprimait un jour le vœu de voir les médecins philosopher et les philosophes médeci-

ner. Cet effort de compréhension mutuelle n'est jamais plus fécond que lorsqu'il revêt la forme concrète d'une collaboration proprement dite, dans les réunions régulières où métaphysiciens et hommes de science confrontent les résultats de leurs réflexions sur un objet précis. Telle est la pensée maîtresse qui a présidé, en 1927, à la fondation de la *Société de philosophie de la nature*, dont les *Cahiers* du même nom publient ou publieront les travaux divers (rapports, discussions, ouvrages personnels des membres, etc.) sous la direction de MM. Rémy Collin et Roland Dalbiez. Ce n'est pas une exagération de dire, semble-t-il, que le premier recueil paraît justifier d'ores et déjà toutes les espérances. Il a pour titre *Le Transformisme* et pour auteurs MM. Lucien Cuénot. Roland Dalbiez, Elie Gagnebin, W. R. Thompson et Louis Vialleton [3]. Le problème a trop passionné les esprits, depuis trois quarts de siècle surtout, pour que cet essai de mise au point à la fois philosophique et scientifique n'en soit pas accueilli avec la plus sympathique curiosité — sans insister autrement sur la valeur intrinsèque des mémoires qu'il contient. Après une brève analyse de chacun d'eux, ou plutôt après l'indication du thème général qu'ils exploitent chacun par devers soi, nous nous attacherons nous-même à dégager quelques-unes des idées majeures que, selon nous, il y a lieu de retenir de tout cet ensemble.

1. Dans le premier, M. Emile Gagnebin, chargé du cours de paléontologie à l'Université de Lausanne, se préoccupe de déterminer la *valeur du témoignage* qu'apporte sa science spéciale à la théorie évolutionniste. Or est-il qu'à ses yeux ce témoignage est, tout compte fait, nettement favorable. Sans doute le paléontologue reste-t-il incapable, sauf en certains cas exceptionnels [4], de constater une filiation directe entre deux fossiles : si l'on ose dire, il arrive trop tard pour cela. Bien plus, il est fort probable que Neumayr (1875) n'aurait pas pris garde à la série continue que forment les paludines de Slavonie si la conception de Darwin ne l'avait aiguillé en ce sens ; pas plus que, sans l'influence de H. de Vries, Boussac (1912) ne se serait avisé que les cérithes du bassin de Paris évoluent par mutations brusques. Bref, les séries phylétiques établies par la paléontologie conserveront toujours un caractère conjectural. N'empêche, en attendant, qu'elles sont établies, ou, pour mieux dire, les séries de formes correspondantes, s'étagent les unes au-dessus des autres, à mesure qu'on s'élève de terrain en terrain, dans le sens d'une différenciation croissante et régulière : si bien que l'hypothèse d'une origine commune à partir d'un tronc unique apparaît, pour chacune d'elles, comme allant presque de soi, en tout cas comme incomparablement plus vraisemblable à cet égard que l'hypothèse fixiste.

Tout autre, au moins à première vue [5], est l'attitude prise par M. Vialleton, professeur à la Faculté de médecine de Montpellier, comme on pouvait d'ailleurs s'y attendre après son grand ouvrage (qui marquera sans doute une date dans l'histoire de la question) sur les *Membres et ceintures des Vertébrés tétrapodes*, etc. [6]. La seconde étude du présent recueil se place effectivement au même point de vue général [7]. Les faits dont se réclame la théorie de la descendance n'ont pas, en toute précision et exactitude, la portée qu'on leur prête ; et si ses partisans ont pris là-dessus le change, 1° c'est faute d'avoir distingué, comme il aurait fallu, entre espèces proprement dites (ou genres ou familles) et grandes divisions de la systématique (ordres, classes, embranchements) : dans le premier cas, ou quand il s'agit des groupes inférieurs, on peut bien constater des uns aux autres de nombreuses liaisons ou transitions (dont, au surplus, on n'est pas invariablement obligé d'admettre l'interprétation phylogénétique) ; mais il n'en va plus de même dans le second cas, ces catégories plus hautes accusant, elles, une distinction irréductible et, dans l'ensemble, une fixité rigoureuse qui semblent bien répugner à une origine par évolution. C'est aussi 2° pour avoir perdu de vue que les organes homologues ne se ressemblent tout de bon et partant ne peuvent être tenus pour dérivés les uns des autres que dans l'abstrait ou violemment détachés du type déterminé dont ils font partie comme ils en reçoivent, exclusivement, leur signification véritable. Une erreur du même genre 3° infirme dès le principe la fameuse loi biogénétique fondamentale de Haeckel : des quatre lois de V. Baer, il a négligé de tous points la quatrième (« l'embryon d'une forme supérieure ne ressemble jamais à un autre animal, mais seulement à *l'embryon* de ce dernier »), avec laquelle pourtant c'en est fait de la prétendue récapitulation de la phylogénèse par l'ontogénèse ; les traits répondant aux types les plus élevés apparaissent avant les autres, parce que le développement s'opère du général au particulier, voilà ce qu'il faut dire et tout ce qui reste de ces spéculations transcendantes. Cuvier y avait donc bien vu, qui distribuait les formes vivantes selon des plans d'organisation multiples et hiérarchisés, et les naturalistes seront eux-mêmes bien inspirés d'en revenir à ses idées, dont l'aventure transformiste ne les a que trop longtemps détournés.

C'est encore une critique très poussée d'arguments évolutionnistes que nous apporte le troisième mémoire, signé de M. W. R. Thompson, directeur de l' « European parasite Laboratory, » des E. U. d'Amérique. Ces arguments sont em-

(3) Un vol. gr. in-12 carré de 218 p., 18 f., Librairie philosophique J. Vrin, 6, place de la Sorbonne, Paris.

(4) V. g. on a retrouvé des embryons d'ichthyosaures fossilisés dans le corps de leurs mères.

(5) On verra plus loin le motif de cette restriction.

(6) Paris, Doin, 1924.

(7) Cette seconde a pour titre : *Le transformisme et la morphologie*.

pruntés aux phénomènes si curieux de la vie parasitaire, notamment aux particularités qui se remarquent soit dans le développement soit dans la structure des animalcules en cause. Mais pour expliquer ces particularités comme des vestiges ou des « souvenirs » de formes ancestrales, il faut postuler qu'elles ne servent actuellement à rien chez les individus qui les présentent. Or on a tôt fait de s'apercevoir, en y regardant de plus près, qu'elles répondent au contraire pour eux à d'impérieuses nécessités d'existence. Tel spécialiste, cependant favorable au transformisme, ne peut s'empêcher de signaler lui-même cette merveilleuse adaptation des parasites aux conditions spéciales dans lesquelles ils vivent. Et comment imaginer d'autre part qu'elle ait pu s'établir un peu à la fois, par accumulation continue de modifications insensibles, puisqu'il y a juste là pour les intéressés une question de vie ou de mort ? C'est tout le problème des organes « rudimentaires » que M. Thompson se trouve ainsi amené à poser. Seulement, comme les considérations, très opportunes ou très pertinentes, qu'il fait valoir à ce propos offrent un intérêt de premier ordre, mieux vaut, semble-t-il, les réserver pour la seconde partie de ce compte rendu.

Le quatrième travail, de M. L. Cuénot, professeur à la Faculté des sciences de Nancy, est intitulé : *Le transformisme et l'inscription patrimoniale des caractères acquis d'abord par le soma.* « Inscription patrimoniale, » traduisez : fixation dans les cellules germinatives, mères des œufs et des spermatozoïdes, d'une modification accidentelle par quoi un individu s'est adapté sur place à des conditions données et qui concourt par là même à constituer le type spécifique. Dès 1883, Weismann élevait à ce sujet des doutes fortement motivés ; ce fut le point de départ d'une vive polémique qui a duré plus de quarante ans. On peut la considérer aujourd'hui comme close, et dans le sens le plus radicalement négatif : qu'il s'agisse de mutilations, d'effets mécaniques et chimiques, d'action du climat, de dressage, d'usage ou de non-usage, il n'y a pas une seule preuve expérimentale, nette et décisive, à l'appui de cette théorie, et il y en a de nombreuses à l'encontre. Est-ce à dire que l'idée transformiste soit atteinte *pro tanto* en soi ? Non certes, car il reste possible que des modifications se produisent directement et d'emblée dans le germen lui-même. Mais on ne saurait contester que le transformisme lamarckien, ou même darwinien, subisse de ce chef un échec très considérable.

Il convenait au philosophe M. Dalbiez de se réserver la synthèse finale (cinquième étude : *Le transformisme et la philosophie).* Synthèse du plus haut intérêt, encore qu'un peu touffue : on sent que l'auteur a beaucoup de choses à dire, mais qui gagneraient une fois ou l'autre à être serrées de plus près [8]. En voici la conception dominante. Le transformisme, tel qu'il a été généralement professé jusqu'ici, s'embarrasse dans une antinomie essentielle, dont il ne peut plus sortir, celle du mécanisme nécessitarien (puisque l'évolution d'où provient la multiplicité des espèces vivantes y est déterminée par des causes extérieures et fatales) et de l'historicisme contingentiste (puisque d'autre part l'ordre biologique n'y résulte, en dernière analyse, que d'une accumulation dans la durée d'accidents heureux). Cette antinomie générale est la racine de toutes les antinomies particulières où s'enferment également et irrémédiablement les théoriciens de la descendance, au regard de l'adaptation (lamarckienne, darwinienne ou mutationiste), de l'hérédité, de l'ontogénèse, de la psychologie animale ou de la psychologie humaine. Il n'y a qu'un moyen de la surmonter, c'est d'en revenir à la finalité, conçue comme la préordination de la puissance à l'acte (ou de l'effet à la cause). Avec la notion de puissance, la réalité du devenir est maintenue ; avec celle de préordination à l'acte correspondant, on fait sa part au déterminisme. Si les causes sont préordonnées à leurs effets respectifs, il arrive pourtant que l'intersection des causes empêche l'un ou l'autre de se reproduire. Ainsi sauvegarde-t-on tout ensemble les droits de la nécessité et ceux de la contingence. « Le finaliste, qui admet que l'ordre est préétabli, est le seul à pouvoir donner une théorie du désordre ; les idées négatives ne se définissent qu'en fonction des idées positives. » Tandis qu'on est, hors de là, perpétuellement ballotté du nécessitarisme le plus radical au plus radical contingentisme, sans réussir jamais à se fixer dans l'un ou dans l'autre, il suffit de se placer à ce point de vue conciliateur par excellence pour intégrer dans une doctrine éminemment compréhensive ce qu'il y a de fondé en chacun d'eux.

2. — Idée engageante au possible, le lecteur le voit assez par la simple indication qui précède. Une question se pose toutefois, qu'il vaudrait la peine d'examiner plus à loisir : cette préordination de la puissance à l'acte, d'où procède-t-elle à son tour ? Il ne paraît pourtant pas qu'on puisse la considérer comme ayant pour ainsi dire sa raison en elle-même ; car alors le contraire en deviendrait inconcevable et l'on retomberait dans le pur nécessitarisme. Qu'il soit donc entendu que la finalité dont parle M. Dalbiez n'est, prise telle quelle, que de la finalité « fixée », comme parle quelque part M. Goblot [9], et surtout *dérivée* la finalité « primitive » ou au sens fort continuant de se définir par la causalité de l'idée et nous renvoyant dès lors à une Intelligence première, en dehors de laquelle elle ne saurait même plus se concevoir [1]. M. Dalbiez nous répondrait sans doute qu'il n'est ici question que de cosmologie ou de philosophie de la nature et que non seulement c'est le cas où ja-

(8) On y souhaiterait de même un peu moins d'indifférence à l'égard de la forme littéraire.

(9) *Traité de Logique*, p. 361.

(1) Cf. *Revue Apologétique*, 1er juin 1924, p. 280 et suiv.

mais d'utiliser la notion aristotélicienne de φύσις, mais qu'à la rigueur rien ne nous oblige à la dépasser. Soit, n'eût-il pas été opportun, cependant, d'en marquer au moins d'un trait le rapport au finalisme théiste et providentiel ? Ne fût-ce que pour répudier toute solidarité, même apparente, avec les décevantes métaphysiques de la finalité immanente et inconsciente, type Schopenhauer ou autre [2]. — Ce n'est d'ailleurs pas le lieu d'appuyer là-dessus, notre affaire est avant tout de mettre en relief les principaux résultats de ce remarquable effort collectif. Les uns concernent plutôt la méthode, les autres (pour autant que cette distinction ne reste pas un peu artificielle, mais peu importe) atteignent déjà davantage le fond des choses.

Au premier point de vue, il s'agit notamment de la manière dont les évolutionnistes raisonnent à propos des organes dits rudimentaires et des organes homologues. Comment sont-ils inclinés à voir en ceux-là des survivances ancestrales ? nous l'avons constaté tout à l'heure, en les tenant pour inutiles. Et d'où vient qu'ils les tiennent pour inutiles (trop vite, au surplus, en nombre de cas, puisque avec le progrès des recherches le rôle que ces organes jouent dans l'économie ne laisse pas de se manifester) ? parce qu'ils les considèrent à l'état isolé ou plutôt comme autant de données fixes dont chacune devrait remplir, invariablement, la même fonction chez tous les êtres où elle se rencontre. « Il ne faut pas déduire la fonction à partir de la structure, en faisant état de son rôle réel ou supposé chez un être différent, pour conclure ensuite que cette structure ne sert à rien parce qu'elle ne peut jouer *ici* le rôle qu'elle joue *là*, et à l'aide de ce (soi-disant) résultat « démontrer » la validité de l'hypothèse de la descendance. Ces façons de procéder... constituent cependant une partie très importante de la dialectique transformiste. On semble y avoir complétement perdu de vue que la signification d'une partie d'un organisme ne peut être déterminée que par son rapport à l'ensemble ; que cette partie ne fonctionne, comme elle n'existe, que dans le tout et par le tout, une main coupée, selon le mot d'Aristote, ne pouvant pas être appelée une main, sauf dans un sens impropre » (M. Thompson, p. 143-4). Nous l'avons vu pareillement, une méprise analogue se retrouve à la base de l'argumentation tirée des homologies. « Dans toutes ces comparaisons, on regarde trop souvent le schéma des parties, bien plus que leur nature vraie, laquelle ne se pénètre bien, encore une fois, qu'en fonction de l'ensemble du vivant, conformément aux idées de Cuvier » (M. Vialleton, p. 82 et 104). Bref, sous ce nom d'organes homologues ou rudimentaires, « on réunit toutes sortes de dispositions mal étudiées, mal connues, souvent envisagées d'une manière préconçue. Lorsqu'on en aura fait le triage, on verra si la plupart ne s'expliquent pas plus naturellement par leurs rapports avec l'organisation générale de leur porteur que par une conservation (sous forme de survivance ancestrale) difficile à admettre, sauf lorsqu'il s'agit d'espèces assez voisines et pouvant (en effet) dériver l'une de l'autre. » (*Id.*, p. 119).

(2) Cf. le 23e et tout récent fascicule du *Dictionnaire* de d'Alès, vo *Subsconcient et Inconscient*, col. 1538-1552.

Rappelons aussi, à ce sujet, la différence, très considérable, capitale même, qu'il y a effectivement lieu de mettre entre les espèces mêmes et les catégories supérieures de la classification. Darwin et les naturalistes qui à quelque titre relèvent de lui ont indiscrètement transporté à celles-ci ce qui n'est le fait que de celles-là, c'est-à-dire la possibilité de variations innombrables jointe à la difficulté de les séparer les unes des autres ; ou, pour mieux dire peut-être, ils n'ont pas pris garde que chaque espèce porte en elle-même ces catégories supérieures avec leurs propriétés réelles, nommément la corrélation étroite de leurs parties et la nécessité que toutes ces parties soient données ensemble du premier coup. Bref, ces variations indéfinies d'où l'on peut accorder, à la rigueur, que procédent historiquement les espèces, ne laissent pas de se développer, pour chaque ordre, classe ou embranchement, sur un même fond d'organisation générale qui, lui, ne change pas comme il manifeste aussi, de groupe à autre, une absolue originalité. Autant dire qu'il doit être également donné lui-même du premier coup et que l'idée d'une lente accumulation de faibles changements graduels ne rime plus ici à rien. « Dans cet ensemble corrélatif, on ne peut discerner quel appareil ou quel organe aurait été le point de départ capable d'entraîner la modification de tous les autres. Tout paraît devoir s'être formé simultanément. Il y a d'ailleurs des cas où cette simultanéité s'impose absolument. Chez les formes qui exigent une équilibration très délicate par rapport à leur milieu, telles que les formes volantes ou aquatiques, il est évident que tout doit se modifier à la fois et aboutir d'emblée à un résultat suffisant. La loi du tout ou rien, si fréquemment rencontrée en biologie, intervient ici d'une manière constante. Il ne s'agit pas d'ailleurs de lui demander d'emblée toutes les perfections que l'on pourra trouver par la suite, mais un arrangement général (précisément), très différent au reste de celui pris souvent comme point de départ et qui assure cet équilibre par la forme, la proportion des parties et le centre de gravité... Dans la formation de ces types un minimum de changements organiques doit être atteint d'emblée sous peine d'échec total » (*Id.* p. 94-5). En fait, nous constatons que « les Mammifères, nés à la fin du Trias et maigrement représentés pendant toute la période secondaire, se multiplient tout à coup à l'Eocène basal pour fournir toute la forme mammalienne tertiaire, qui ne *continue* pas les Reptiles de la période précédente, mais se *substitue* à eux » (p. 96).

Voilà pour le point de vue méthodologique et l'aspect proprement scientifique du problème. Mais ce n'est pas tout. Admis que l'idée de descendance

explique congrûment, au moins pour une part (c'est-à-dire, v. g., pour les familles, genres et espèces) la succession historique des formes vivantes, reste l'interprétation ultérieure, sinon ultime, du processus évolutif. Question plutôt philosophique en elle-même. Les cinq auteurs précités se déclarent d'accord à la résoudre dans le sens de la téléologie la plus ferme : tout compte fait, le transformisme ne devient vraiment rationnel qu'à partir du moment où il superpose une explication finaliste à l'explication mécaniste courante (cf. p. 8). Faute de quoi, celle-ci se résout au bout du compte en une doctrine du hasard absolu ou, comme on dit parfois, en « pantychisme. » Or « une transformation progressive dans une direction déterminée, et qui est précisément juste celle qu'il faut (pour le bien des intéressés) ne peut pas être, en dernière analyse, l'œuvre du hasard. Afin de diminuer le poids écrasant de cette difficulté, les biologistes ont coutume de dire que pour produire les modifications adaptatives, il faut naturellement un temps très long. A cela, il suffirait de répondre que la seule durée ne saurait nullement compenser l'absence de la cause proportionnée exigée par l'effet ; qu'en définitive la thèse en jeu se heurte au principe de contradiction » (M. Thompson, p. 126).

Estimant qu'il n'y a là qu'un argument de raison pure et qu' « il vaudrait peut-être mieux apporter un exemple (l'illustrer par un exemple ?) qui parle à l'imagination, » le même savant propose celui-ci, qui est au vrai fort heureux, sans cesser de s'adresser à la raison même : « Supposons que nous ayons, sur une feuille de carton, un tas de petits cubes de bois que nous voulons arranger de manière qu'ils dessinent le mot ÉVOLUTION, et que nous essayions d'atteindre ce but en faisant sauter les cubes de bois sur le carton, par coups successifs. Nos chances d'atteindre (matériellement) ce but sont comparables à celles d'obtenir, par l'œuvre du hasard, les adaptations organiques dont il s'agit. Pour la clarté de notre arrangement, admettons que, si nous faisons sauter les cubes sur le carton quelques milliards de fois, ils pourraient un jour retomber de façon à dessiner exactement le mot en cause. Ce serait cependant une erreur grossière de croire que ce résultat pourrait être obtenu par étapes successives, — qu'après avoir obtenu une fois par exemple la lettre E, nous aurions fait un pas vers la réalisation intégrale du but. Le prochain coup, ayant précisément pour effet d'annuler ce premier succès, nous ramènerait à notre point de départ. Et il en serait ainsi parce que *le hasard n'a pas de quoi assurer la conservation de ce qui correspond au but à chaque coup* [3]. C'est pourquoi, là où l'on postule dans la nature organique la réalisation progressive, soit par sauts soit par un changement continu, d'une adaptation morphologique ou physiologique, il faut en même temps postuler une cause capable d'obtenir cet effet et qui travaille toujours dans le même sens, consciemment ou inconsciemment [4], en vue de la fin à réaliser » (*Id.*, p. 127).

Assurément, et réserve faite de l'expression, ce ne sont pas là des idées tellement neuves — expression à part, a-t-on souvent affaire à des idées neuves ? — et les philosophes en particulier s'y retrouveront, si l'on ose dire, comme chez eux. Mais il n'était pas inopportun que ces choses-là fussent reconnues et dites par des savants de profession ; elles n'en auront que plus de chances de pénétrer dans les milieux où l'on aurait surtout besoin de les entendre. Et les philosophes eux-mêmes disposeront ainsi d'une documentation technique du meilleur aloi, grâce à laquelle ils seront plus assurés de ne pas perdre une fois ou l'autre le contact de la réalité. Nous voilà revenus presque à notre point de départ : utilité éminente, urgence même de la forme de « coopération intellectuelle » dont le présent ouvrage est le fruit. A ce propos, ce serait dommage de priver nos lecteurs de la forte page, la dernière du livre, ou M. R. Dalbiez en exprime très heureusement l'esprit :

« Réagissant contre les scolastiques, que la philosophie seule intéressait et qui ont, sans s'en rendre compte, transporté ses méthodes dans la science, les grands physiciens du XVII[e] siècle ont rétabli les droits de la méthode scientifique. Mais ils n'ont pas su garder l'équilibre et, tombant dans la faute inverse, ils ont cru que la méthode scientifique suffisait à tout et ils l'ont eux-mêmes transportée dans la philosophie. Il semble que l'intelligence humaine ne puisse qu'avec la plus grande difficulté se tenir dans le juste milieu de la vérité. Aussi le développement de la science moderne, qui est une des plus belles pages de l'histoire de l'humanité, a-t-il pour contre-partie la dissolution de la pensée philosophique, qui est la honte de notre civilisation. Le moyen âge avait une philosophie, il n'avait pas de science ; nous avons une science, nous n'avons plus de philosophie. Certains esprits s'y résignent : nous ne sommes pas de ceux-là. Nous croyons que l'humanité a droit à toutes les formes de la vérité et nous n'avons aucun goût pour les mutilations intellectuelles, quelles qu'elles soient. Nous connaissons par l'histoire les fautes des scolastiques et celles des physiciens ; nous ne voulons recommencer ni les unes ni les autres. Nous tenons autant que qui que ce soit au patrimoine de la science et plusieurs parmi nous ont travaillé à l'accroître, mais nous sommes convaincus que, pour l'équilibre de la pensée, il est à l'heure actuelle peu de tâches plus urgentes que la reconstitution d'une philosophie de la nature » (p. 217-8).

Philosophie de la nature qui, ajoute M. Thompson, est et ne peut être que celle « d'Aristote et de Thomas d'Aquin, heureuse synthèse du fixisme et de l'évolutionnisme, résolvant toutes choses dans les concepts de l'être et de la nécessité, mais reconnaissant d'autre part la réalité du devenir et de la contingence. Un certain transformisme, pour autant qu'il respecte les exigences du donné et les limites infranchissables des essences dont les interrelations fondent l'ordre cosmique, y trouve

(3) C'est nous qui soulignons. Cf. p. 149 : « De ce que le hasard a fait dans un cas, nous ne pouvons pas déduire ce qu'il fera dans un autre, parce que le hasard n'a pas de règle. »

(4) Inconsciemment, s'il s'agit de finalité « fixée, » juste ; consciemment, si c'est finalité « primitive. »

donc son compte. Pour autant que le transformisme est un fait démontré, ou même simplement une hypothèse intelligible, il rentre sans difficulté dans les cadres de la philosophie traditionnelle » (p. 151).

VI

Le *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie* est un ouvrage important [5], dont nous voudrions parler comme il le mérite, c'est-à-dire avec la plus grande justice.

La matière en a été fixée avec beaucoup de soin ou, pour parler plus exactement, d'après une idée singulièrement heureuse : c'est l'intérêt philosophique qui, en principe, a décidé de tout, aussi bien du choix des mots que du choix des différents sens de chaque mot ; et c'est ainsi que le vocabulaire peut s'appeler, dans toute la force du terme, vocabulaire *technique* de la *philosophie*. La chose n'est pas si facile qu'on pourrait le croire au premier abord ! S'il s'agit des différents sens de chaque mot, on peut encore s'y retrouver aisément, et déterminer, sinon suivant une règle générale, du moins suivant un instinct à peu près infaillible, dans quels cas il y aura lieu de faire figurer, à côté des sens philosophiques, les sens non philosophiques : il ne pouvait être question, par exemple, d'inscrire sous les vocables de même forme *correspondance* (échange de lettres), *occasion* (objet à bon marché), *logistique* (art de préparer des logements) ; mais il y avait lieu de mentionner *image* au sens de représentation concrète, *manie* au sens d'habitude ou de goût dominant et bizarre, *phénomène* au sens de fait surprenant : un esprit avisé se porte, encore un coup, aisément et infailliblement à toutes ces discriminations nécessaires. Le choix des mots eux-mêmes constitue, au contraire, une opération singulièrement plus délicate : les sciences philosophiques se sont tellement étendues et spécialisées, elles entretiennent tant de rapports avec les sciences annexes qu'elles forment aujourd'hui tout un monde ! Adopter dans le *Vocabulaire* tout ce qui présente un intérêt philosophique n'est-ce pas se condamner à y faire entrer purement et simplement tout le Dictionnaire ? L'intérêt philosophique, mal entendu, peut en effet conduire à de tels excès ; et nous connaissons des vocabulaires français ou étrangers qui n'y ont pas tout à fait échappé : ils sont devenus, ou peu s'en faut, de véritables encyclopédies. Les auteurs du présent *Vocabulaire* savent qu'une règle n'est pas un instrument mécanique dont l'application puisse se faire automatiquement : dans l'utilisation de celle qu'ils ont choisie, ils ont introduit tous les tempéraments utiles ; un goût sûr, formé par une longue pratique de l'enseignement, leur montrait à chaque fois la décision heureuse. C'est ainsi qu'ils ont divisé les sciences philosophiques en deux groupes : un premier, comprenant la logique, l'esthétique, la morale, la philosophie générale ou métaphysique, lesquelles « constituent vraiment le centre des études philosophiques » (*Avertissement*, IV) ; un deuxième, la psychologie et la sociologie, sciences plus éloignées du centre, qui restent pourtant en elles-mêmes de vraies sciences philosophiques, mais dont quelques problèmes, ou trop spéciaux ou trop périphériques, ne présentent plus le même intérêt. Dans le choix des mots du premier groupe, la limitation n'a donc pas été sévère : « on a même fait place à plusieurs termes de physique, qui se trouvaient étroitement liés à des questions cosmologiques, comme *Energie, Entropie, Force, Quanta*..., ainsi qu'à des termes de mathématiques qui touchent de près à des questions de logique ou d'épistémologie : *Analyse, Fonction, Hyperespace, Nombre*, etc. ; la plupart des noms de sciences, tels qu'*Algèbre, Biologie, Géométrie, Histoire*... sont également analysés dans ce travail, et pour des raisons de même nature » (*Ibid*, IV et V). Il devait en être tout autrement de la psychologie ou de la sociologie : bien entendu, les termes de psychologie ou de sociologie qui répondent à ce programme figurent ici à leur rang ; on y trouve également ceux des sciences voisines dont les rapports avec l'une ou avec l'autre sont certains et démontrés ; mais bien d'autres termes des mêmes sciences voisines, dont l'intérêt philosophique est beaucoup plus lâche, tels que *Cellule, Faradisation, Myopie,* ou encore *Apprentissage, Entrepreneur, Juridiction*, qu'on trouve pourtant dans certains dictionnaires de la France ou de l'étranger, ont été exclus de celui-ci à juste titre ; et il convient de féliciter les auteurs de cette exclusion intelligente. Faut-il ajouter, maintenant, que nous sommes loin de tout accepter dans une telle entreprise ? Il y aurait déjà beaucoup à dire, sans chercher plus loin, sur cette division des sciences philosophiques ; et nos lecteurs, à ce seul trait, ont discerné que nous sommes ici en pleine philosophie moderne. Il y aurait, en outre, même en adoptant les propres positions du *Vocabulaire*, bien des réserves à faire soit sur l'inscription de certains mots (*Transnaturel*, par exemple, qui est pris à la philosophie de M. Blondel, méritait-il vraiment cette place ?) soit sur l'exclusion de certains autres (car on est étonné, en revanche, de n'y trouver ni *Décrets divins*, ni *Hylémorphisme*, pour ne citer que ces deux seuls mots, dont la signification est proprement et uniquement philosophique, et qui sont, du reste, consacrés par un long usage). Les auteurs ne manqueront pas de répliquer que « ce sont là, pour une large part, des questions d'appréciation ; » et nous n'hésitons donc pas à leur répondre qu'en beaucoup de points de leur programme, notre appréciation se sépare entièrement de la leur. Mais ce que nous acceptons, et ce que nous louons, c'est qu'il y ait un programme, justement, et que, dans l'ensemble, il demeure aussi ferme, aussi mesuré dans son ap-

(5) Ouvrage revu par MM. les membres et correspondants de la Société française de Philosophie et publié, avec leurs corrections et observations, par André Lalande. 2 forts volumes grand in-8 de 1000 p., cartonnés, 125 f., Paris, Alcan.

plication que juste et heureux dans son inspiration : une idée préside à tout cet ouvrage, dont la démonstration se retrouve, par surcroît, jusque dans les moindres détails. Le mérite est assez rare pour que nous en fassions honneur à ceux qui en ont couru le risque.

L'ouvrage a une histoire, qu'il faut maintenant raconter ; et il fut composé d'après une méthode, qu'il faut pareillement exposer. L'idée en fut esquissée pour la première fois par M. André Lalande dans un article sur *Le langage philosophique et l'unité de la philosophie (Revue de Métaphysique et de Morale*, sept. 1898) ; elle fut reprise par le même auteur dans une communication au Congrès international de 1900 sur *La critique et la fixation du langage philosophique*. M. Lalande proposait d'instituer dans les divers pays qui prenaient part au congrès des groupes d'étude spécialement consacrés à ce genre de travail. La fondation de la « Société française de philosophie, » en 1901, résulta d'une fusion entre ce projet et un projet similaire de M. Xavier Léon, qui visait surtout à prolonger les heureux résultats du congrès en permettant, entre savants et philosophes, un échange d'idées actif et fréquent. C'est ainsi que le présent *Vocabulaire* fut inauguré sous le patronage et avec l'appui matériel et intellectuel de la Société, et parut par fascicules dans son *Bulletin*, de juillet 1902 à juillet 1923. L'édition en deux volumes que nous présentons aujourd'hui est une édition nouvelle, révisée, corrigée ou complétée sur bien des points, et augmentée d'un *Supplément*.

L'*Avertissement* en définit la méthode dans les termes suivants, dont il n'y a pas un mot à ôter, si l'on veut pouvoir porter sur cette œuvre considérable un jugement sûr et impartial. « Etablir en première rédaction le texte de l'ouvrage, par sections d'une cinquantaine de pages en moyenne ; l'imprimer sous la forme d'un cahier d'épreuves à grandes marges, de manière à permettre de l'annoter facilement ; le communiquer en cet état aux membres de la Société et à un certain nombre de correspondants français et étrangers qui s'intéressaient à cette entreprise ; recueillir et comparer leurs critiques, leurs additions, leurs observations ; conserver dans le texte définitif tout ce qui avait été admis sans conteste, ou du moins par la presque unanimité des lecteurs ; soumettre à la Société de philosophie, dans une ou deux séances annuelles, les points les plus litigieux, y provoquer une nouvelle discussion et, dans la mesure du possible, l'expression d'un jugement commun ; — enfin collationner le tout, en tirer une rédaction définitive du texte ; reproduire, sous forme de notes courantes au bas des pages, les opinions personnelles et divergentes, les réflexions échangées en séance, les remarques complémentaires qui ne trouvaient pas leur place naturelle dans le corps même des articles ; — tel a été, dans ses grandes lignes, l'ordre suivi pour constituer cet ouvrage. » Ainsi le *Vocabulaire* apparaît-il comme une œuvre *critique* (tel est son second caractère) de tout premier ordre : il nous offre non seulement un texte définitif, obtenu par le consentement unanime des membres de la Société de philosophie (lequel texte comprend, outre la définition du mot, qui en fait le fond, des observations sur l'origine ou l'usage des mots, sur des expressions ou des définitions à désapprouver, etc.), mais aussi au bas des pages « les opinions personnelles et divergentes, » et, chaque fois que l'occasion en est jugée utile, soit des compléments d'information soit des discussions de séance. Est-il permis de dire que, rarement, le souci critique fut poussé à un plus haut degré, et que, rarement, on mit plus de coquetterie à en faire la démonstration dans un livre ?

On ne s'étonnera point que les notes mises au bas des pages soient en beaucoup de cas plus substantielles, mais en beaucoup d'autres aussi plus contestables que le texte même. On y retrouve l'éternelle confusion de M. Blondel sur la sagesse (la sagesse naturelle définie par la sagesse surnaturelle, p. 726) et l'exposé toujours aussi séduisant, mais non encore convaincant, hélas ! de sa philosophie de l'Action (pp. 17, 344, 909, etc.) ; M. Lachelier y professe, entre beaucoup d'autres erreurs, que « Dieu et notre propre destinée possible hors de ce monde ne sont pas objets de science, mais de foi » (p. 456) ; M. Boisse nous apprend que « l'Encyclique semble, au point de vue philosophique, se tromper gravement lorsqu'elle assure que cette opinion : *Dieu est immanent dans l'homme,* implique que l'action de Dieu se confond avec celle de la nature » (p. 347) ; et il n'est pas jusqu'à M. Le Roy *(ecce iterum Crispinus..)* qu'on ne revoie dans ses prestidigieuses et fallacieuses dissertations sur le miracle (p. 468).

Quant au texte même, nous avons à peine besoin de le souligner : il est, tout compte fait, profondément sérieux ; et, quoi qu'il arrive, il conviendra toujours de s'y référer à l'avenir. La justice que nous avons dès le début déclaré vouloir rendre à ce livre (lequel, redisons-le, n'a pas besoin d'autre hommage) nous fait cependant une obligation d'exprimer ici une surprise qui n'est pas moins grande, et qui ne sera pas moins clairement traduite, que notre admiration. Nous négligeons à dessein, dans la définition de quelques termes, certaines tendances regrettables [6] ou certaines prétéritions fâcheuses [7], que nous met-

(6) Exemple de ces tendances regrettables. La définition de l'immortalité (p. 351) est accompagnée de l'indication suivante : « *l'immortalité de l'âme est chez Kant un postulat de la raison pure pratique.* » Indication historique, si l'on veut ; et nous l'acceptons en effet comme telle ; mais pourquoi, en ce cas, est-elle absolument isolée ? C'est cet isolement, ou ce privilège, qui constitue la tendance. Pourquoi, à côté de la position kantienne, n'a-t-on pas pris la précaution de marquer la position traditionnelle ?

(7) Nous considérons comme une prétérition fâcheuse (et nous devrions dire, pour être exact, comme une erreur grave) cette définition de la théologie révélée (p. 886) : « *celle qui s'appuie sur la parole de Dieu, conservée dans les Livres Saints.* » Si l'on voulait faire sa part à la théologie protestante, sans blesser la théo-

tons volontiers sur le compte soit de l'oubli soit de l'ignorance. C'est à l'essentiel que nous voulons aller ; et l'essentiel se trouve dans une sorte de minimisation des choses qui va quelquefois bien près de l'annihilation : comme nous tenons ici le défaut principal de l'ouvrage, il ne sera pas inutile de nous acheminer, par quelques exemples particuliers, à la définition précise que nous voudrions en donner. — *Bonheur* est défini, p. 92 : « *état de satisfaction durable et complet de toutes nos inclinations.* » Nous trouvons cette définition trop descriptive : ce ne sont pas seulement nos inclinations qui paraissent intéressées dans le bonheur, c'est l'être lui-même ; le bonheur d'un être se réfère, en outre, expressément à sa fin ; il ne consiste pas, en troisième lieu, dans un simple état de satisfaction, même durable et complet, mais dans un *repos,* et *conscient*. On pourrait donc le définir assez bien : *le repos d'un être conscient et raisonnable dans la possession inamissible de sa fin.* On voit ce qui sépare notre définition de celle du *Vocabulaire :* celle-ci est faite en termes de psychologie, qui ne définissent rien ; la nôtre prend à la métaphysique, c'est-à-dire aux choses elles-mêmes, des données décisives qui sont, au surplus, celles du sens commun. — Sur *Ordre,* nous lisons (p. 544) avec quelque étonnement les deux lignes suivantes : « *L'une des idées fondamentales de l'intelligence. On n'en peut donner de définition qui la rende plus claire.* » Cet aveu d'impuissance n'est-il pas révélateur ? Comment pourrait-on en effet, en dehors de la métaphysique, c'est-à-dire sans se reporter, encore un coup, aux choses elles-mêmes, rendre claire une idée aussi simple que celle d'ordre ? L'ordre est, comme le bonheur, lié à la fin. Si le bonheur marque le *repos* dans la fin, l'ordre ne marque-t-il pas le *mouvement* vers la fin ? C'est ainsi qu'on doit le définir : un être est dans l'ordre quand il se meut vers sa fin. S'il s'agit de l'ordre universel, il suffira d'y introduire une nuance de plus qu'il est aisé de découvrir ; on dira : l'ordre est le mouvement *universel* et *harmonique* de toutes choses vers leur fin commune et suprême. — Deux phrases suffisent à la *cause instrumentale* (p. 384) : « *Ce qui sert de moyen pour la production d'un effet. Ce terme est aujourd'hui peu usité.* » En attendant, les instruments n'ont pas cessé de l'être ; et on ne voit pas bien par quel autre mot ils pourront être portés dans le langage philosophique. Quand on connaît, d'autre part, les profondes et subtiles analyses des théologiens et philosophes scolastiques, on demeure stupéfait qu'en une seule formule, qui n'est pas, du reste, absolument exacte, une société de philosophie ait mis tout ce qu'elle savait de la cause instrumentale ! Est-il nécessaire de poursuivre plus loin cette enquête ? La conclusion tombe d'elle-même de notre plume : cette philosophie porte un nom sous lequel nous avons l'habitude de mettre autre chose. Les idées traditionnelles y sont à peu près complètement dissoutes ; si les mots ont survécu, à peine ont-ils emporté quelque lambeau de leur ancienne substance ; il leur arrive de servir de décor au vide presque absolu. Quelque modération que nous nous soyons imposé d'apporter en tous nos jugements, nous devons marquer la philosophie du *Vocabulaire* d'un trait sévère : elle tend vers un nominalisme affreux.

logie catholique, il fallait dire tout court : *celle qui s'appuie sur la parole de Dieu* (sans compter que *s'appuyer sur la parole de Dieu* reste une formule bien obscure) ; on réservait ainsi la question des sources de la révélation. En précisant que la parole de Dieu est conservée dans les Livres Saints, on élimine *ipso facto* la Tradition, et, par conséquent, la théologie catholique, dont nous sommes dès lors obligés de réclamer les droits.

* *

Parvenu au terme de cette Chronique, nous ne saurions nous dispenser de formuler, pour finir, les principales conclusions qui s'en dégagent. Nous les formulons d'autant plus volontiers que, quoique prises à cette chronique particulière, elles reproduisent quelques-uns des traits généraux de la philosophie de notre temps. Elles mériteraient peut-être à ce titre d'être développées : nous les ébauchons.

1. — Le travail philosophique se découvre aujourd'hui, en premier lieu, d'une très rare et très haute originalité. Disons, si l'on veut, plus simplement : c'est du travail, au vrai sens du mot.

Il s'applique d'abord à la matière même, et pour elle-même. Sainte-Beuve écrivait [8] de Villemain : il « n'aime et ne sent directement ni la religion, ni la philosophie, ni la poésie, ni les arts, ni la nature. Qu'aime-t-il donc ? Il aime les *lettres*, et, par elles, tout. » S'il fut un temps où la philosophie fut aimée à travers les lettres, comme une matière aux développements les plus avantageux, ce temps est bien passé : la philosophie dite littéraire a vécu. Peut-être même, à l'occasion, pourrait-on reprocher aux philosophes d'avoir poussé trop loin dans l'autre direction : quelques-uns, parmi eux, paraissent en avoir perdu jusqu'au souci d'écrire.

Aimée pour elle-même, la philosophie est devenue du même coup plus personnelle : tout en restant un bien commun, qui est celui de la raison humaine, elle semble définitivement sortie de cette espèce d'anonymat prudent et facile, sous lequel elle se trouvait foncièrement abdiquée. On peut dire qu'aujourd'hui elle est vraiment épousée, appropriée, assimilée par quiconque s'y consacre ; et des accents nouveaux, qui sont ceux de la ferveur et de l'allégresse, s'y font entendre.

2. — Le travail est, d'autre part, si vif et si sincère que, pour mieux réussir, il s'organise. C'est un autre trait qui achève le premier : le travail philosophique est devenu volontiers collectif. Les philosophes sentent si bien leur impuissance et leur bonne volonté est si grande qu'ils s'associent et mettent en commun leurs efforts. Des recueils,

(8) *Chroniques parisiennes*, p. 102.

comme les *Archives de philosophie* ou la *Pensée thomiste*, des sociétés comme la *Société de la philosophie de la nature* ou la *Société française de philosophie* sont, à des titres divers, des attestations de ces dispositions nouvelles des esprits.

3. — Enfin, troisième et dernier trait, le travail philosophique est orienté vers ses véritables destinées. Une philosophie, devenue trop abstraite et trop vide, avait pu faire douter d'elle-même. Tous les compromis de philosophie scientifique, qui lui ont succédé, ne furent pas plus heureux ; et aujourd'hui encore, en certaines matières comme la psychologie, où le laboratoire a pris une trop grande place, on assiste à un continuel décalage des questions essentielles ; il arrive même que les perspectives s'en trouvent faussées d'un bout à l'autre. Mais ce mal, justement, est aperçu ; il est dénoncé ; et, dans l'ensemble, on fait effort pour s'en garder. Le réel est apparu comme le lieu commun où la philosophie la plus haute et les sciences les plus diverses pouvaient trouver leur emploi ; la métaphysique, dont l'objet est tout à la fois le plus intérieur aux choses et le plus proche de la nature de l'esprit, est définitivement réhabilitée. On peut espérer beaucoup d'une philosophie qui est revenue à ses vraies traditions et qui a repris confiance en elle.

VII. — Quelques autres ouvrages

1. — Pègues, O. P. *Aperçus de philosophie thomiste et de propédeutique*. In-12 de xxiii-446 p.; Paris, Blot, 1927. — Ces « aperçus » réunissent des conférences faites à un public cultivé, mais non initié à la philosophie. C'est donc un livre de haute vulgarisation qu'entend nous offrir le distingué dominicain. Voici l'ordre de ces conférences : I. *Critique et méthode* (la raison ; philosophie et science expérimentale) ; II. *Physique et métaphysique* (les corps ; le mouvement ; les causes ; le temps et l'espace ; les éléments ; la vie ; la sensation ; la pensée ; la pensée pure ; la pensée subsistante) ; III. *Ethique, économique, politique* (la fin de l'homme ; la discipline morale ; l'éducation morale ; la culture ; les degrés de la culture ; la famille ; les conditions de la famille ; la cité ; l'autorité, la loi ; les formes de régime ; les gouvernés ; les nations ; IV. *Propédeutique* (raison et foi ; la religion ; les religions positives ; le témoin catholique ; le fait catholique ; la valeur du fait catholique aux yeux de la raison ; le magistère dans l'Eglise ; le rôle du magistère dans l'enseignement ordinaire, dans l'enseignement scientifique).

Un objet aussi complexe et aussi étendu ne pouvait être abordé que très superficiellement : les philosophes et théologiens de profession trouveront peut-être qu'il eût mieux valu ne pas embrasser tant de matières en si peu de pages. Mais il faut se souvenir que l'auteur n'a point parlé et écrit pour ces professionnels : le grand public recevra ici, sur divers points de philosophie et sur la propédeutique, une excellente « initiation thomiste. » Sous une forme accessible, qui n'a rien du manuel, le lecteur trouvera dans les *Aperçus* du P. Pègues « une introduction simple, ordonnée, à la lecture des textes de S. Thomas. »

2. — M. D. Roland-Gosselin, O. P. *Aristote* (Collection « Les Grands Cœurs »), in-8 de 204 p., 12 f.; Paris, Flammarion. — Cette étude nouvelle sur Aristote nous trace d'une main sûre et délicate le portrait fidèle de celui qui, après avoir été l'un des hommes les plus en vue de son temps, a laissé à la postérité le souvenir d'un bon écrivain, d'un grand savant, d'un logicien impeccable, d'un philosophe profond, d'un théologien aussi élevé que le permettent les simples lumières naturelles de l'intelligence, d'un moraliste sûr, d'un sociologue avisé et pondéré, d'un éducateur accompli, auquel il n'a manqué que de poser les principes de l'éducation religieuse, d'un critique d'art affiné.

Nous avons beaucoup aimé le xi^e chapitre sur Aristote et la pensée chrétienne. L'auteur y montre que l'aristotélisme appliqué par S. Thomas d'Aquin à la pensée chrétienne, mieux que n'importe quelle autre philosophie, répond aux exigences de cette pensée. « L'Eglise apprécie plus que toute autre, une philosophie qui, par sa ferme théorie de l'intelligence, permet d'exprimer d'une manière satisfaisante l'absolue transcendance de l'objet divin proposé à la pensée religieuse de l'homme, et la vérité constante de la foi au sein des fluctuations individuelles de l'intuition mystique. Que si cette philosophie distingue encore très nettement la raison de la foi, la philosophie de la théologie, autant d'avantages à inscrire au bénéfice d'une pensée surnaturelle, plus soucieuse d'assurer son autonomie que l'unité de l'esprit de l'homme » (p. 202).

3. — *Psychologia speculativa in usum scholarum*, auctore Josepho Fröbes, S. J. Deux vol. in-8. Tomus I : *Psychologia sensitiva*, de viii-254 p., 4 marks ; relié 5.50. Tomus II : *Psychologia rationalis*, de vi-344 p., 5 marks 20 ; relié 6.70. Fribourg-en-Brisgau, Herder. — Le P. Joseph Fröbes vient de publier en latin un traité de « psychologie spéculative » vraiment remarquable. L'ouvrage complet est distribué en deux petits volumes dont le premier a pour objet la psychologie sensitive, le second, la psychologie rationnelle. Le premier constitue peut-être la partie la plus originale et la plus neuve de l'œuvre, parce qu'il envisage l'enseignement de la psychologie sensitive sous un aspect rarement abordé par les auteurs de manuels.

Il ne faut pas oublier, en effet, que le P. Fröbes est auteur d'un volumineux traité de psychologie expérimentale (*Lehrbuch der experimentellen Psychologie*, 2 vol. in-8 de 1370 pages, avec 82 figures dans le texte et deux tables ; Herder, 1923 ; 40 marks, relié 44 m.), où il a recueilli d'une façon précise, méthodiquement distribuée, les recherches, hypothèses et résultats de la psychologie empirique jusqu'à ce jour. Il est donc un spécialiste de la psychologie expérimentale, laquelle se rapporte, sinon exclusivement, du moins principalement à l'étude de la sensation. Sans rien abandonner de la doctrine solide et traditionnelle, le P. Fröbes a voulu adapter la philosophie scolastique aux faits et aux lois de la psychologie moderne, renouvelant ainsi l'œuvre d'Aristote et des grands commentateurs du moyen âge qui, eux aussi, s'efforçaient d'allier les conclusions de la déduction philosophique aux résultats empiriques de l'induction scientifique. On peut dire qu'aucun ouvrage similaire n'existe et que le manuel du P. Fröbes est appelé à rendre de grands services à nos étudiants et principalement aux élèves des séminaires. On pourra peut-être ne pas partager toutes les solutions de détail proposées par l'auteur : on ne peut lui refuser une pleine approbation pour la conception et la réalisation générales de son œuvre.

La psychologie sensitive est divisée en deux parties. La première traite de la psychologie générale, qui s'attache aux questions de la connaissance sensitive en général, principalement la connaissance des animaux, et la nature de l'âme sensitive. La seconde, plus spéciale, étudie successivement chaque faculté sensitive.

Le deuxième volume, un peu plus considérable que le premier, est moins original, et suit davantage les sentiers battus. Ici, en effet, il s'agit de la psychologie rationnelle, laquelle se divise naturellement en étude de l'intelligence, de la volonté, de l'âme raisonnable. Dans cette deuxième partie, le P. Fröbes se sépare nettement des thomistes sur la question de l'union substantielle de l'âme et du corps. Le corps auquel s'unit l'âme est un corps déjà organisé. Ce n'est pas d'ail-

leurs le seul point où il abandonne l'Ange de l'Ecole pour se rapprocher de Scot et de Suarez. Mais ce sont là de simples détails, dont on ne saurait faire un véritable grief à un auteur excellent dont la compétence, l'érudition, l'autorité de plus de vingt ans d'enseignement justifient les légitimes préférences, proposées d'ailleurs avec la modération qui est le propre des vrais savants.

La typographie est digne de la maison Herder, toujours fidèle à ses remarquables traditions. On a heureusement mélangé deux types de caractères : les plus gros, réservés au texte essentiel, les plus petits, correspondant aux enseignements accessoires qu'à la rigueur, dans un cours plus abrégé, on peut rapidement aborder ou même totalement négliger sans nuire à la substance même de la doctrine.

Parmi les nouveautés dont nous nous proposons d'entretenir ultérieurement nos lecteurs, signalons dès aujourd'hui l'*Introduction générale à la philosophie*, de M. l'abbé Baudin, professeur à l'Université de Strasbourg, dont le premier volume seulement est paru (I. *Qu'est-ce que la philosophie*, in-8 de VI-277 p. ; Paris, 1927, de Gigord) ; et l'Histoire de la philosophie du P. Gény, *Brevis conspectus historiæ philosophiæ ad usum seminariorum*, in-8 de 383 p., Rome, 1928, Université Grégorienne.

LITURGIE

Q. — 1º Pourquoi l'Eglise nous fait-elle lire l'évangile de la fuite en Egypte la veille de l'Epiphanie ?

2º Pourquoi les fêtes de la Passion ont-elles lieu le mardi avant le Carême, et le vendredi pendant le Carême ?

3º Pourquoi la messe de la sainte Colonne de la Flagellation n'est-elle plus au supplément du Missel ?

R. — Ad I. L'office de la vigile de l'Epiphanie a, malgré son nom, le caractère et les privilèges d'un office dominical. De fait, il tient lieu de l'office du dimanche qui tombe souvent du 1er au 5 janvier, ou bien qui se trouve empêché par l'occurrence soit de la fête même de l'Epiphanie, soit du dimanche dans l'octave de cette fête. (Bréviaire, Nouv. rubr. spéc. de la vig. de l'Epiph.). La messe est, du reste, à l'exception de l'évangile, la même que celle du dimanche dans l'octave de Noël.

Cet évangile doit donc être considéré en réalité comme celui de l'office dominical, fixé au 5 janvier [1]. Aussi n'est-il pas étonnant qu'en le choisissant on ne se soit pas plus préoccupé de la chronologie de l'enfance de N.-S. qu'on ne l'avait fait pour celui du dimanche dans l'octave de Noël [2].

Ad II et III. On trouvera la réponse dans l'*Ami* de 1924, p. 383, col. 1.

Q. — 1º Je vois dans le nouveau Rituel (édit. de Mame, p. 442) une formule pour la bénédiction nuptiale en dehors de la messe. Les curés ont-ils le droit d'user de cette formule ? Il me semble que, s'ils en ont le droit, ils en ont aussi le devoir quand il n'y a pas moyen de donner la bénédiction nuptiale pendant la messe : ce qui arrive assez souvent, car, hélas ! on se marie beaucoup le soir. — Ou bien doivent-ils, pour pouvoir employer la formule susdite, avoir obtenu personnellement un indult ?

[1] Cf. Guyet, *Heortologia*, l. IV, c. XII, qu. VII.

[2] Les faits rapportés dans l'évangile du dimanche dans l'octave de Noël (Luc, II, 34-40) sont postérieurs à celui qui fait l'objet de l'évangile de la fête de la Circoncision (*ibid.*, 21).

2º C'est la coutume dans certaines paroisses que, pendant la messe de mariage, les nouveaux mariés quittent leurs places au moment voulu et viennent s'agenouiller sur le marchepied même de l'autel pour recevoir la bénédiction nuptiale. Est-ce bien régulier ? Je croyais qu'aucune femme ne devait pénétrer dans le sanctuaire pendant les offices. Y aurait-il donc une exception pour ce seul cas ?

Si la coutume dont il s'agit est contraire aux règles liturgiques, il ne serait pas bien difficile de la faire disparaître, et d'habituer les nouveaux mariés à aller s'agenouiller devant la table de communion pour recevoir la bénédiction nuptiale.

3º Un confrère vient de faire un mariage de veufs. La première fois, la veuve s'était mariée le soir, donc sans bénédiction nuptiale. Devenue plus chrétienne, elle s'est mariée, cette fois, avant la messe. Mais le prêtre n'a pas donné la bénédiction nuptiale ; il a dit cependant la messe *pro sponso et sponsa*. Comme je lui exprimais mon étonnement, il m'a répondu qu'à des veufs on ne donnait jamais la bénédiction nuptiale.

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Ad I. Que notre consultant veuille bien relire en entier, dans l'Appendice du nouveau Rituel, le titre même et la rubrique initiale de la formule approuvée par la S. C. des Rites le 11 mars 1914 pour la bénédiction nuptiale en dehors de la messe. Il s'y convaincra que seul peut, au besoin, donner ainsi cette bénédiction et employer ladite formule un prêtre qui, pour cela, a obtenu du Saint-Siège un indult spécial : « ...sacerdos qui *speciale indultum* a Sancta Sede obtinuerit. » De droit commun, en effet, la bénédiction nuptiale ne se peut donner que pendant la messe. (*Codex*, can. 1101, § 1 ; Rituel, tit. VII, c. 1, n. 16).

Aussi, dans la table alphabétique du nouveau Rituel, la bénédiction nuptiale hors de la messe est-elle marquée de la lettre *R*, qui, dans cette table, indique les bénédictions réservées. Or, un prêtre non muni des facultés nécessaires ne saurait en aucun cas procéder licitement à une bénédiction réservée. (*Codex*, can. 1147, § 2 ; Rituel, tit. VIII, c. 1, n. 1).

Ad II. Pour échanger leur consentement et recevoir au cours de la messe la bénédiction nuptiale, les nouveaux époux vont, d'après certains auteurs [1], se mettre à genoux sur le bord antérieur du marchepied ou sur le degré supérieur de l'autel où se tient le prêtre. Suivant d'autres [2], ils peuvent s'agenouiller pour cela soit sur le degré inférieur de l'autel ou au devant de ce degré, soit à la balustrade ou à l'appui de communion, en avant du chœur. D'autres enfin [3] n'assignent alors aux époux que cette dernière place.

Jusqu'à décision contraire, il est loisible à chacun de se conformer en cela à l'usage du pays [4]. Ce qui ne serait pas régulier, ce serait de laisser les nouveaux époux et leurs témoins séjourner dans le chœur durant toute la messe de mariage [5].

[1] Cf. Martinucci, *Manuale sacr. cæremoniarum*, l. IV, c. XII, n. 5, 10, 12 ; Wapelhorst, *Compendium S. Liturgiæ*, part. III, c. VII, art. II, n. 291.

[2] Cf. Bourbon, *Petit cérémonial paroissial*, n. 1162 et 1166 ; Piller, *Manuale rituum*, p. 411 et 416.

[3] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, 13e édit., t. I, p. 632 et 633.

[4] Cf. *Ami* 1925, p. 430.

[5] Cf. *Ami* 1925, p. 96.